



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: Kulturoznawstwo pomiędzy empirią a teorią: alternatywy : o badaniach terenowych prowadzonych w Zakładzie Teorii i Historii Kultury

Author: Marek Pacukiewicz

Citation style: Pacukiewicz Marek (2016). Kulturoznawstwo pomiędzy empirią a teorią: alternatywy : o badaniach terenowych prowadzonych w Zakładzie Teorii i Historii Kultury. W: A. Gomółka, M. Pacukiewicz (red.), "Badanie kultury : ludzie, projekty, realizacje" (S. 50-73). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIWERSYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

MAREK PACUKIEWICZ

Kulturoznawstwo pomiędzy empirią a teorią: alternatywy O badaniach terenowych prowadzonych w Zakładzie Teorii i Historii Kultury

Swego czasu, poszukując odpowiedzi na pytanie o status i miejsce teorii kultury w obrębie humanistyki, Stanisław Pietraszko zwracał uwagę na szereg problemów związanych z jej formułowaniem. Zdaniem badacza, jedynie kulturoznawstwo mogłoby stworzyć odpowiednią sieć teoretyczną zdolną do uchwycenia heteronomii fenomenu kultury, unikając zarówno petryfikacji pojęcia, jak i jego selektywnego definiowania:

teoria kultury nie może istnieć, jako pełnoprawna i efektywna forma naukowego poznania kultury, poza strukturą dyscyplinową ogólniejszą. Naturalną niejako strukturę dyscyplinową dla rzeczywistej teorii kultury stanowi kulturoznawstwo [...].

[Przedmiotem byłaby tu] kultura pojmowana jako system swoistych prawidłowości, określający – przy udziale różnych prawidłowości heteronomicznych – sposób życia ludzi i realizujący się w ludzkich zachowaniach i wytworach¹.

Warto zwrócić uwagę na fakt, że szczególną uwagę założyciel pierwszego polskiego kulturoznawstwa przywiązuje w tym kontekście do antropologii kultury. Dyscyplina ta była, jego zdaniem, niejako najbardziej predestynowana do stworzenia ogólnej, heteronomicznej teorii kultury, jednak ostatecznie autor

¹ S. PIETRASZKO: *O przedmiocie teorii kultury*. W: *Przedmiot i funkcje teorii kultury. Materiały konferencji naukowej*. Red. S. PIETRASZKO. Wrocław 1982, s. 139.

stwierdza, że i antropologia jest w gruncie rzeczy nauką dotyczącą jedynie wybranych aspektów kultury. Z rozważań Pietraszki można wysnuć wniosek, że kulturoznawstwo jest w stanie zaoferować antropologii cenną nadbudowę teoretyczną.

Częściowo z diagnozą tą współbrzmia głosy ze strony środowiska antropologicznego. Michał Buchowski, analizując „fratrie, klany i lineaze nowo-plemienia etnologów i antropologów w Polsce” wyróżnił w ramach „fratrii etnologicznej” klan antropologii kulturoznawczej². Wprawdzie autor odwołuje się tutaj przede wszystkim do środowiska kulturoznawstwa poznańskiego, skupionego wokół postaci Jerzego Kmity, wydaje się jednak, że spostrzeżenia te, przynajmniej częściowo, odnieść można do całego kulturoznawstwa. Klan ten jest jednym z kilku powstałych w wyniku niezadowolenia ze stanu etnografii tradycyjnej: „Droge wyjścia z impasu widziano w teoretycznym wzmocnieniu dyscypliny, krytycznej, dokonywanej z punktu widzenia epistemologii historycznej, interpretacji klasycznych i współczesnych koncepcji antropologicznych”³. Główne przesłanki istnienia klanu sprowadzają się do kulturowego charakteru nauki, a tym samym zasady podwójnego historyzmu: w procesie historycznym zmieniają się zarówno poszczególne kultury, jak i nasze, również naukowe, wyobrażenia na temat poszczególnych zjawisk kulturowych. W efekcie kultura pojmowana jest tutaj procesualnie, podmiotowo i kontekstowo⁴. W ujęciu tym kulturoznawstwo w relacji do antropologii pełniłoby funkcję nieomal metateoretyczną.

Próbując zbilansować i dookreślić *Co refleksja kulturoznawcza wniosła do etnografii?*, z jednej strony Buchowski stwierdza, że „osobliwością kulturoznawstwa jest teoretyczne spojrzenie na kulturę”, które charakteryzuje swoiste „ukąszenie filozoficzne” (aczkolwiek jako jeden z nurtów inspirujących „odchodzenie od dominującego wzorca praktyki etnograficznej” wskazuje autor również „zapożyczenia z socjologii”)⁵. Z drugiej strony, odpowiadając na pytanie *Co antropologia dała kulturoznawstwu?*, Buchowski wymienia przede wszystkim fakt, że „dyscyplina ta bezustannie uwarżliwia nas na wielość form kultury”, a także na problem przekładu kulturowego i związany z nim spór racjonalistów z relatywistami⁶. Wreszcie:

² Zob. M. BUCHOWSKI: *Fratrie i klany nowo-plemienia antropologów w Polsce*. W: *Etnologia polska między ludoznawstwem a antropologią*. Red. A. POSERN-ZIELIŃSKI. Poznań 1995. Rozszerzona wersja artykułu *Fratrie, klany i lineaze nowo-plemienia etnologów i antropologów w Polsce* znajduje się w: M. BUCHOWSKI: *Etnologia polska: historie i powinowactwa*. Poznań 2012. W pierwszej wersji jest mowa o „antropologii kulturoznawczej”, w drugiej – o „antropologii społeczno-regulacyjnej (kulturoznawczej)”.

³ M. BUCHOWSKI: *Etnologia polska...*, s. 53.

⁴ Zob. *ibidem*, s. 54.

⁵ M. BUCHOWSKI: *Kulturoznawstwo a antropologia kulturowa*. W: *Perspektywy refleksji kulturoznawczej*. Red. J. SÓJKA. Poznań 1995, s. 92–93. Tutaj również punktem odniesienia dla autora jest kulturoznawstwo poznańskie.

⁶ Zob. *ibidem*, s. 96–97 (podkr. oryg.).

Połączenie refleksji antropologicznej z kulturoznawczą zaowocowało rozwiniętą tezą o historycznych przekształceniach świadomości społecznej i pełniejszą ich charakterystyką [...]. Rzecz jasna nie idzie tu jedynie o materiał empiryczny wypełniający treścią abstrakcyjne schematy konstruowane przez kulturoznawców⁷.

To ostatnie stwierdzenie wskazuje na transfer pomiędzy antropologią i kulturoznawstwem oraz wzajemną inspirację, ale też odsłania ukrytą granicę, którą jest podział na „materiał empiryczny” i „abstrakcyjne schematy”. Być może stanowisko Buchowskiego można uznać za świadectwo przebiegających na granicy antropologii i kulturoznawstwa równoległych procesów puryfikacji (rozdzielania) i translacji (mieszania) kulturowych przestrzeni ontologicznych⁸ – w tym przypadku empirii i teorii. Swoją drogą jest to zrozumiałe w przypadku próby wskazania w obrębie nauk o kulturze heteronomii przy jednoczesnym dążeniu do zachowania autonomii poszczególnych dyscyplin (w przypadku procesu opisywanego przez Buchowskiego wiąże się to również z procesem przekraczania paradygmatu pozytywistycznego i odchodzenia od „tradycyjnej”, kojarzonej głównie z ludoznawstwem etnografii w kierunku antropologii i etnologii)⁹.

Przedstawioną diagnozę potwierdza również charakterystyka przeprowadzona przez Aleksandra Posern-Zielińskiego. Wśród głównych dróg wyłaniania się antropologii w Polsce wskazuje on m.in. drogę „kulturologiczną”, która przebiega głównie w obrębie kulturoznawstwa:

Specyfiką tego nurtu jest zdecydowana dominacja refleksji czysto teoretycznej na temat kultury oraz dociekań metaantropologicznych o charakterze epistemologicznym bez podejmowania badań empirycznych, jakby nie było typowych przecież dla całej antropologii¹⁰.

⁷ Ibidem, s. 98.

⁸ Zob. B. LATOUR: *Nigdy nie byliśmy nowoczesni. Studium z antropologii symetrycznej*. Przeł. M. GDULA. Warszawa 2011, s. 22.

⁹ Zwięzłe proces ten scharakteryzował A. POSERN-ZIELIŃSKI: *Etnologia i antropologia kulturowa w formalnej i rzeczywistej strukturze nauk*. W: *Etnologia polska...*, s. 24–25: „Transformacja ta nie zaczęła się wczoraj, choć z pewnością w ostatnich latach uległa pewnemu przyspieszeniu. Przebiegała ona od romantycznego ludoznawstwa XIX-wiecznego do etnograficznych badań nad tzw. tradycyjną kulturą ludową i dalej do etnologicznych analiz procesu zmian kultury ludności wiejskiej aż do obecnej antropologii współczesnej kultury (popularnej, codziennej). [...] Droga etnologii od etnografii czy od jeszcze wcześniejszego ludoznawstwa ku antropologii dokonywała się nie tylko w obrębie poszukiwań nowych pól badawczych, ale także w ramach stosowanych metod, celów badawczych i kooperacyjnych powiązań międzydyscyplinarnych i międzynarodowych”. W niniejszym artykule podejmę próbę zrewidowania takiej wizji relacji pomiędzy etnografią, etnologią a antropologią w powojennej nauce polskiej.

¹⁰ Ibidem, s. 33.

Należy w tym kontekście pamiętać o procesie „antropologizacji etnologii”, który – zdaniem cytowanego autora – przekłada się również na zmianę metod i celów badawczych etnologii i wpływa na dość niską ocenę wcześniejszych, etnograficznych badań, które (w jego ujęciu):

były po prostu najczęściej formą „naukowego” kolekcjonerstwa i klasyfikacji dotąd nieznanych zespołów faktów oraz ratowania ich przed zapomnieniem. W tym układzie jest rzeczą oczywistą, iż w sytuacji polskiej znacznie mniej dbano o metody analizy, bardziej zaś zwracano uwagę na ilość udokumentowanych obiektów, obyczajów, opisanych społeczności wiejskich czy regionalnych. Przewycięzenie tego tradycyjnego stanowiska stało się więc podstawowym warunkiem unowocześniania etnologii¹¹.

Równocześnie zaznaczyć trzeba, że już na początku swej drogi kulturoznawstwo eksponuje odrębność w stosunku do antropologii: Stanisław Pietraszko stwierdza, że proponowana przez antropologię teoria kultury, chociaż dąży do ujęcia całościowego, ma jednak charakter aspektowy, ponieważ redukuje „swoiste prawa sfery kultury” do „ogólnych praw natury ludzkiej”¹², ponadto jest ograniczona przez swoje „etnologiczne podłoże – tylko do szczególnej problematyki pewnego typu kultur”¹³. Wydaje się, że również w założycielskim modelu polskiego kulturoznawstwa zostaje zaznaczona w odniesieniu do antropologii różnica dotycząca częściowo przedmiotu badań, ale przede wszystkim: materiału badawczego i sposobu jego pozyskiwania.

Te wstępne rozważania prowadzą do pytania – być może banalnego – o rolę materiału empirycznego w kulturoznawstwie. W przedstawionych wcześniej analizach relacja pomiędzy kulturoznawstwem a etnologią polega na „antropologizacji”, przy czym transfer inspiracji zachodzi przede wszystkim na płaszczyźnie teoretycznej. Ta diagnoza sprawia wrażenie zgodnej z ogólnym stanem współczesnego kulturoznawstwa i tendencjami badawczymi w jego obrębie, czego efektem jest wieloaspektowa antropologizacja całej humanistyki i nauk ościennych¹⁴. Wydaje się, że na razie powoduje to raczej proliferację kulturoznawczych dyskursów, spowodowaną dominacją selektywnej definicji kultury w środowisku kulturoznawczym. Aktualne pozostaje pytanie, czy na przecięciu dyscyplin i dyskursów można stworzyć projekt kulturologii czy też

¹¹ Ibidem, s. 25–26.

¹² S. PIETRASZKO: *O przedmiocie teorii kultury...*, s. 124.

¹³ S. PIETRASZKO: *Uniwersyteckie studia kulturoznawcze*. Warszawa 1973, s. 23.

¹⁴ Zob. A. POSERN-ZIELIŃSKI: *Etnologia i antropologia...*, s. 31 oraz *Antropologizowanie humanistyki. Zjawisko – procesy – perspektywy*. Red. J. KOWALEWSKI, W. PIASEK. Olsztyn 2009.

antropologii bezprzymiotnikowej¹⁵, co zgadzałoby się z przywołanym tu projektem kulturoznawstwa autorstwa Pietraszki.

Należy przy tym zauważyć, że właściwie od samego początku podejście całościowe zostaje uznane za problematyczne. Sam Pietraszko stwierdza bowiem: „Nie istnieje [...] taka teoria w postaci odrębnego systemu twierdzeń, odnoszącego się bezpośrednio do kultury jako jego własnego i właściwego przedmiotu”¹⁶, w związku z czym proponuje zbudowanie teorii kultury, która pojmowałaby kulturę niesubstancjalnie¹⁷. Podejście to każe zadać pytanie o status badań empirycznych w kulturoznawstwie. Z jednej strony Pietraszko zwraca uwagę na konieczność połączenia perspektywy teoretycznej z historyczną: „[...] dla dopełnienia się struktury ogólnej nauki o kulturze oprócz teorii trzeba jeszcze retrospektywy historycznej”¹⁸. Z drugiej strony we wstępnej fazie istnienia wrocławskiego kulturoznawstwa badacz krytykuje empiryzm: „[...] wśród coraz liczniejszych empirycznych prac badawczych o kulturze współczesnej bardzo mało jest takich, z których opisowej zawartości w ogóle cokolwiek wynika, tak dla praktyki, jak i teorii [...]. Są bowiem badania nad kulturą, nie ma zaś nauki o kulturze, która by przedmioty, zakres, zadania i metodę tych badań określała”¹⁹.

Krytyka ta wymierzona jest przede wszystkim w socjologię kultury, jednakże na horyzoncie nie widać alternatyw. Wprawdzie Pietraszko wspomina też tutaj o „sferze zjawiskowej”, przeniesiona zostaje ona jednak do problematyki „uczestnictwa”. Zresztą również Jolanta Jagoszewska charakteryzując ten projekt kulturoznawstwa pisze o wchodzeniu „w głąb”, oznaczającym „niezatrzymywanie się» na poziomie zjawisk”²⁰. Co ciekawe, Marcin Czerwiński, podobnie jak Pietraszko, dostrzega ograniczenia teorii kultury w problematyce praktyki i działania w kulturze²¹. Warto zauważyć, że analogiczne wątpliwości współcześnie skłaniają niektórych antropologów do proponowania rezygnacji z terminu „kultura”.

¹⁵ Zob. A. POSERN-ZIELIŃSKI: *Etnologia i antropologia...*, s. 34–35: „[...] spotkać można także propozycje wprowadzania takich określeń jak antropologia »integralna«, »ogólna« czy »uniwersalna«, które w podobnym duchu miałyby jednoczyć wszystkie nauki o człowieku jako istocie społecznej i twórcy kultury”.

¹⁶ S. PIETRASZKO: *O przedmiocie teorii kultury...*, s. 137.

¹⁷ Ibidem, s. 140.

¹⁸ S. PIETRASZKO: *Uniwersyteckie studia...*, s. 26.

¹⁹ *Kadry dla kultury* [rozmowa z doc. S. Pietraszką]. „Kierunki” 1970, nr 41, s. 5, cyt. za: J. JAGOSZEWSKA: *Niedokończony projekt kulturoznawstwa*. W: *O kulturze i jej poznawaniu. Prace ofiarowane Profesorowi Stanisławowi Pietraszce*. Red. S. BEDNAREK, K. ŁUKASIEWICZ. Wrocław 2009, s. 14–15.

²⁰ J. JAGOSZEWSKA: *Niedokończony projekt...*, s. 18.

²¹ Zob. M. CZERWIŃSKI: *O granicach w myśleniu teoretycznym o kulturze*. W: *Przedmiot i funkcje...*

Sądzę, że polskie kulturoznawstwo²² bardzo szybko uznane zostało dość powszechnie za „późnego wnuka” filozofii²³. Znaczące, że ta skrajna propozycja Jerzego Kmity budowana była w antynaturalistycznej opozycji względem socjologii kultury²⁴, ale równocześnie na podstawie kognitywistycznej definicji kultury autorstwa Warda Goodenougha, dla którego kultura nie była zjawiskiem materialnym, lecz mentalnym. Właśnie na fali traktowania kultury jako rzeczywistości myślowej formułowane były deklaracje „odprzedmiotawiającego ujmowania rzeczywistości”: „[...] obiekty zewnętrznego świata przestają być »rzeczami«, a stają się nośnikami sensu, znaczą, komunikują”²⁵. W wyniku takiego podejścia znacząca warstwa materialna kultury, sfera przedmiotu, zachowania czy układu przestrzeni, tak mocno eksponowana w badaniach etnograficznych, ulega pominięciu jako powierzchowna i fenomenalna. Warto w związku z tym przytoczyć w tym miejscu ważne, choć – jak sądzę – nieco odosobnione słowa Stefana Bednarka:

Jeśli się [...] poznanie kultury sprowadzi do dyskursu filozoficznego, zredukuje się kulturę do sfery przedmiotowej filozofii [...], ponadto trzeba by wówczas zapewne oddalić zamiary empirycznych badań kultury [...]. Filozofia kultury nie powinna więc zastępować dyscypliny badającej kulturę, może jej natomiast towarzyszyć i pomagać w stawianiu istotnych pytań, poszerzaniu horyzontu epistemologicznego, poszukiwaniu metod badawczych etc.²⁶

Współcześnie, jak mi się wydaje, kulturoznawstwo podlega antropologizacji i socjologizacji. Z jednej strony widać wyraźny wpływ antropologii, jednak nie kulturowej, lecz filozoficznej – rozważania teoretyczne doprowadziły do traktowania człowieka jako bytu uniwersalnego. Z drugiej strony dążenie do uchwycenia zmiany kulturowej w jej dynamice zmierza do ujmowania kultury przez pryzmat uwarunkowań społecznych w perspektywie krótkiego trwania. Kwestionowaniu ogólnych ram teoretycznych towarzyszy tu zdecydowana zmiana

²² Staram się pamiętać o charakterystycznych różnicach pomiędzy poszczególnymi ośrodkami u zarania kulturoznawstwa, bardziej interesują mnie jednak pewne ogólne tendencje, które wykształciły się w toku jego rozwoju.

²³ Zob. J. KMITA: „Późny wnuk” filozofii. „Kultura Współczesna” 2007, nr 1.

²⁴ Zob. J. KMITA: *Kulturoznawstwo nie jest socjologią kultury*. „Kultura Współczesna” 1999, nr 2.

²⁵ J. SÓJKA: *Źródła refleksji kulturoznawczej*. „Kultura Współczesna” 1999, nr 2, s. 9–10. W artykule pojawia się również „zachęta nie tylko do filozofowania na temat kultury, lecz także do badań empirycznych” (s. 17), autor nie dookreśla jednak charakteru tych badań, jako przedmiot wskazując zjawiska współczesne, takie jak media czy hiperrealizm.

²⁶ S. BEDNAREK: *Czy kulturoznawstwo jest do życia koniecznie potrzebne?* „Kultura Współczesna” 1999, nr 2, s. 37–38.

stosunku do opisu kultury i, przede wszystkim, danych badawczych. Skrajnym tego przykładem może być określenie kulturoznawstwa mianem „postnauki”: „Nie kontempluje ona rzeczywistości (w naszym przypadku kulturowej), gdyż współczesny świat/światy: integralny bądź informacjonalizmu wydaje się transparentny. Pojęcie kultury traci tu swoją moc wyjaśniającą. Taka na przykład antropologia przestaje już być antropologią kultury czy nawet kultur – tylko poszczególnych praktyk”²⁷. Podobne tendencje można wskazać we współczesnej antropologii kulturowej. W gruncie rzeczy jednak, oddalając się od kontekstualnego ujmowania całościowych zjawisk kulturowych, kulturoznawstwo coraz bardziej oddala się od antropologii kulturowej, co zdaje się potwierdzać istnienie sugerowanej przez cytowanych antropologów granicy w obrębie empirii badawczej. W tym kontekście, uwzględniając problem interdyscyplinarności kulturoznawstwa, Janusz Barański zadaje pytanie, czy dyscyplina ta jest postantropologią, czy też erzacem filozofii. W pierwszym przypadku możemy mówić o kontynuacji tradycji antropologicznego rozumienia kultury, a przede wszystkim badań etnograficznych w środowisku miejskim, co jest udziałem *cultural studies* (aczkolwiek należy dopowiedzieć w tym przypadku, że nurt ten, z racji nastawienia na synchronię badań, zbliża się do socjologii); w drugim – można zarzucić studiom kulturowym szukanie ogólnych prawd oraz brak własnych narzędzi poznawczych (tutaj autor powołuje się na zdanie Slavoj Žižka)²⁸. Jak zatem sprawy się mają z polskim kulturoznawstwem, zwłaszcza że jest ono czymś innym niż *cultural studies*?²⁹

W pewnym sensie symptomatyczny jest tutaj głos Wojciecha Józefa Burszty i Michała Januszkiewicza dobiegający z pogranicza kulturoznawstwa i antropologii. Otóż problem kulturoznawstwa łączą oni przede wszystkim z problemem pojęcia kultury, jako dotychczasowego „spoiwa” antropologii, obecnie podlegającego proliferacji i przyjmującego formy nie tylko multi-, lecz także meta-: „Wielokulturowość została w dużej mierze pochłonięta przez metakulturę nowości”³⁰. W efekcie kulturoznawstwo zmierza do uchwycenia złożoności i dynamiki świata współczesnego jako sfery rozmnożonej wiedzy, która niepostrzeżenie zajmuje miejsce rzeczywistości:

Pogłębia się tendencja do szatkowania i specjalizacji wiedzy, rutynowo jedynie klasyfikowanej jako kulturoznawcza. Kulturoznawstwo sprawia

²⁷ A. RADOMSKI: *Kulturoznawstwo jako postnauka*. W: *Tożsamość kulturoznawstwa*. Red. A. PANKOWICZ, J. ROKICKI, P. PLICHTA. Kraków 2008, s. 142.

²⁸ Zob. J. BARAŃSKI: *Kulturoznawstwo postantropologią czy erzacem filozofii?* W: *Kulturoznawstwo: dyscyplina bez dyscypliny*. Red. W.J. BURSZA, M. JANUSZKIEWICZ. Warszawa 2010.

²⁹ Zob. D. WOLSKA: *Kulturoznawstwo jako wiedza humanistyczna. Od kulturoznawstwa negatywnego do niewyraźnego*. W: *Perspektywy badań nad kulturą*. Red. R.W. KLUSZCZYŃSKI, A. ZEIDLER-JANISZEWSKA. Łódź 2008, s. 13.

³⁰ W.J. BURSZA, M. JANUSZKIEWICZ. *Słowo wstępne: Kłopot zwany kulturoznawstwem*. W: *Kulturoznawstwo...*, s. 14.

dzisiaj wrażenie dyscypliny wiedzy, której ambicją jest nade wszystko „przylegać” do rozczłonkowanej w ten sposób rzeczywistości³¹.

Tym samym powraca problem źródeł, którymi posługuje się kulturoznawstwo. W efekcie „uprawomocnieniem dokonywanych przez nas interpretacji staje się [...] doświadczenie, a miejsce poznania (*epistémê*) zajmuje rozumienie, jako to, w co w ten czy inny sposób jesteśmy już wciągnięci, uwikłani. Rozumienie jest naszym najbardziej własnym sposobem doświadczenia świata”³². W ujęciu tym jednak zdynamizowanie interpretacji pozbawia ją podstawowego kontekstu ontologicznego, zaciera się również granica pomiędzy opisem a interpretacją.

Niezależnie od tego, jak ocenimy proponowaną w punkcie wyjścia perspektywę całościową (np. według Posern-Zielińskiego jest to „utopijna wizja”), uważam, że nie sposób myśleć o takim projekcie bez uwzględnienia problemu metod badań empirycznych nad kulturą w ramach kulturoznawstwa – jestem przekonany, że i w tej kwestii może dochodzić do wzajemnej inspiracji pomiędzy etnografią, etnologią a kulturoznawstwem. Modelowym przypadkiem będzie dla mnie historia Zakładu Teorii i Historii Kultury, w którym badania terenowe od długiego czasu stanowią nie tylko podstawę materiałową, lecz także bardzo istotny punkt odniesienia w określaniu teoretycznego zaplecza badań nad kulturą. Historia ta może być o tyle inspirująca, że rozważania nad tworzeniem i opisem źródła empirycznego są stosunkowo rzadkie w polskim kulturoznawstwie. Z tego też powodu Dorota Wolska pisze o „kulturoznawstwie niewyraźnym”, w ramach którego „niewyraźność metod” oraz „zawieszenie między opisem a teoretycznym uogólnieniem” ma rekompensować „wracający do łask idiografizm”³³. Również Jacek Sójka podkreśla, że należy:

dbać o to, by kulturoznawstwo nie stało się subdyscypliną filozofii (tak aby nie wykluczać możliwości prowadzenia badań empirycznych np. w dziedzinie mediów lub recepcji reklamy), ale też by nie przypominało ono zwykłych badań opinii publicznej³⁴.

W wypowiedzi tej można zauważyć znaczącą tendencję: próba odejścia od filozofii i socjologii prowadzi w obszar zmiennej współczesności. Zdaje się to potwierdzać diagnozę Ewy Kosowskiej, według której współczesne kulturoznawstwo jest „addytywne” a nie systemowe, ponieważ wciąż posługuje się

³¹ Ibidem, s. 17. Warto zwrócić uwagę, że na problem kulturoznawstwa jako „dyscypliny bez dyscypliny” zawarty w tytule przywoływanego tomu kilka lat wcześniej zwracała uwagę E. Kosowska: *Uwagi o stanie kulturoznawstwa. W: Perspektywy badań...*, s. 36.

³² W.J. BURSZA, M. JANUSZKIEWICZ. *Słowo wstępne...*, s. 20.

³³ D. WOLSKA: *Kulturoznawstwo jako wiedza humanistyczna...*, s. 22.

³⁴ J. SÓJKA: *Kulturoznawstwo jako odrębna dyscyplina. W: Wiedza o kulturze polskiej u progu XXI wieku*. Red. S. BEDNAREK, K. ŁUKASIEWICZ. Wrocław 2000, s. 19.

selektywną definicją kultury, a „kulturoznawcy (jako środowisko akademickie) zaledwie wstępnie próbowali, jak dotąd, znaczenie pojęcia »kultura« określić”³⁵. Tymczasem „Antropologicznie rozumiana teoria kultury powinna uwzględniać ciągłość i zmianę”³⁶.

W pierwszej kolejności chciałbym przedstawić kilka refleksji – być może nazbyt ogólnych i oczywistych – na temat relacji pomiędzy teorią a empirią w badaniach nad kulturą. Niebywałą zasługą antropologii jest to, że prowadzone w jej ramach badania empiryczne zaowocowały stosunkową ciągłością myślenia o kulturze jako całości – przykładem może być w tym przypadku relacja: Bronisław Malinowski³⁷ – Marcel Mauss – Claude Lévi-Strauss – Bruno Latour³⁸. Nawet w początkach antropologii można domniemywać, że w przypadku opracowania *Ligi Irokezów* to badania terenowe zainspirowały Lewisa Henry’ego Morgana do przekroczenia Spencerowskiego modelu analizy struktury kulturowej i społecznej³⁹. Można wskazać również przypadki, kiedy to weryfikacja sposobów pozyskiwania materiału terenowego przynosiła wnioski na temat zaplecza teoretycznego badacza, jak w przypadku Margaret Mead⁴⁰. Można wreszcie mówić o sytuacji, w której model badawczy stosowany w antropologii, jej zaplecze naukowe oraz sposób uczenia metodyki wpłynęły szerzej na określone środowisko naukowe: wyraźne są w tym przypadku istotne różnice pomiędzy antropologią amerykańską i brytyjską począwszy od początku XX wieku⁴¹. Podobnie rzecz się ma z etnografią i etnologią polską, również tą uprawianą w kontekście śląskim.

³⁵ E. KOSOWSKA: *Uwagi o stanie...*, s. 36.

³⁶ E. KOSOWSKA: *Teoria kultury w tarapatach*. W: *Wiedza o kulturze polskiej...*, s. 23.

³⁷ Rozważania nad wieloaspektowymi powiązaniem pomiędzy badaniami terenowymi a teorią kultury w przypadku Malinowskiego można znaleźć w poświęconym *Argonautom zachodniego Pacyfiku* numerze „Laboratorium Kultury”. Red. M. PACUKIEWICZ i A. PISAREK. Katowice 2013.

³⁸ Choć teoria aktora-sieci wykracza poza pojęcie kultury, opiera się wciąż na koncepcji „całościowego zjawiska społecznego”.

³⁹ Zob. poświęcony dziełu Morgana monograficzny numer „Laboratorium Kultury”. Red. J. DZIEWIT i M. RYGIELSKA. Katowice 2014.

⁴⁰ D. FREEMAN: *Margaret Mead and Samoa: The Making and Unmaking of an Anthropological Myth*. Massachusetts and London 1983. Autor zwraca uwagę m.in. na fakt, że Mead oparła swoją metodologię na Boasowskiej tezie o „determinizmie kulturowym” oraz dość swobodnie potraktowała organizację pracy terenowej.

⁴¹ Można domniemywać, że w przypadku antropologii amerykańskiej to brak „stosownego treningu” kompensowany był refleksją na temat „istoty i doświadczenia badań terenowych” (P. RABINOW: *Refleksje na temat badań terenowych w Maroku*. Przeł. K.J. DUDEK i S. SIKORA. Kęty 2010, s. 13–14). Tymczasem Edward E. Evans-Pritchard wspomina wprawdzie, że przed jego wyjazdem w teren różni antropolodzy udzielali mu najdziwniejszych rad, a Malinowski powiedział mu wprost, aby się „nie wygłupiał”, jednak z pełnym przekonaniem dodaje: „Bezczelowe jest udawanie się w teren na ślepo. Trzeba dokładnie wiedzieć, czego chcemy się dowiedzieć i że można to uzyskać jedynie dzięki systematycznemu treningowi w akademickiej antropologii społecznej”

Bardzo jednoznacznie określa relację pomiędzy empirią a teorią w powojennych badaniach nad kulturą Maria Frankowska, której ocena relacji pomiędzy etnografią a etnologią w realiach polskich zdecydowanie różni się od niektórych wcześniej cytowanych opinii:

Zamiast osądów narzucających wybór między dwoma zakresami badawczymi, tzn. albo badanie tradycyjnej kultury ludowej należącej już w zasadzie do przeszłości, albo badanie współczesnych zjawisk, należałoby stwierdzić – i jedno, i drugie [...]. „Rozcinanie” etnografii na dwie płaszczyzny, czasowe i tematyczne, nie jest uzasadnione przesłankami naukowymi, gdyż teraźniejszości nie można odrywać od przeszłości, z którą jest złączona wielorakimi i trwałymi więzami, inaczej uległoby rozbić *continuum* historycznego rozwoju kultury będącej przedmiotem badań etnografii⁴².

Należy przy tym pamiętać, na co zwraca uwagę Frankowska, że powojenna etnografia musiała również mierzyć się z koniecznością uzupełnienia archiwów bezpowrotnie utraconych w czasie wojny. Chociaż etnografia przechodziła powolną drogę od empirii ku teorii, konieczność ich powiązania dostrzegana była cały czas. W 1973 roku Witold Dynowski zwraca uwagę, że:

[przez] próby budowania teorii kultury nie tylko w oparciu o długofalowe żmudne studia terenowo-empiryczne, ale przy wykorzystaniu studiów polskich etnografów i dorobku teoretycznego ogólnego dąży się do objęcia wspólnym schematem teoretycznym i jedną aparaturą pojęciową zjawisk kulturowych charakterystycznych zarówno dla kultur ludowych typu europejskiego, jak i dla tzw. „społeczeństw pierwotnych” [...]. Ta ogólna teoria kultury – czy też ściślej mówiąc – te przyczynki do teorii ogólnej są nie tylko rezultatem pewnego nagromadzenia wiedzy o przedmiocie, ale stanowią one inspiracje i nadają kierunek poszukiwaniom studiom szczegółowym⁴³.

(E.E. EVANS-PRITCHARD: *Czary, wyrocznie i magia u Azande. Wersja skrócona*. Przeł. S. SZYMAŃSKI. Warszawa 2008, s. 215–216). Przekonania tego badacz nabył zapewne uczestnicząc w seminarium Malinowskiego oraz wnikliwie czytając słynne *Wprowadzenie do Argonautów zachodniego Pacyfiku*.

⁴² M. FRANKOWSKA: *Etnografia polska po II wojnie światowej*. W: *Historia etnografii polskiej*. Red. M. TERLECKA. Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1973, s. 252. Warto w tym miejscu przywołać opinię M. BUCHOWSKIEGO (*Etnologia polska...*, s. 96), który współczesne postawy w obrębie antropologii łączy z określonym stosunkiem do przeszłości: „Badania terenowe tracą na znaczeniu. Dystans do empirii wynikać mógł początkowo i wciąż płynąć z awersji do w dużej mierze wyimaginowanego już etnografizmu epoki wczesnego socjalizmu, na które remedium miało być bezpośrednie sięgnięcie do skarbcza zachodniej wiedzy”.

⁴³ W. DYNOWSKI: *Miejsce etnografii wśród innych nauk i znaczenie badań nad jej dziejami*. W: *Historia etnografii polskiej...*, s. 24–25.

Należy więc pamiętać również o próbach budowania teorii kultury w ramach etnografii. Choć uwzględniając wskazówki Pietraszki należałoby mówić w tym przypadku być może o teorii aspektowej, jednak za ważny uznaję fakt, że zwraca się w tym kontekście szczególną uwagę na istotną i ciągłą oscylację pomiędzy ogółem a szczegółem na linii empiria – teoria. Dodatkowo inspiracją do poszukiwań metodologicznych były przemiany kultury ludowej w okresie powojennym i nowe zjawiska w kulturze współczesnej⁴⁴. Z podobnymi tendencjami mamy do czynienia w obrębie etnograficznych badań nad kulturą śląską, wydaje się jednak, że przebiegają one z większym natężeniem.

Jeszcze w roku 1966 Józef Ligęza stwierdza:

braki istnieją nie tylko w zakresie źródeł. Do dziś brak między innymi gruntownego opracowania kultury ludowej Górnego Śląska, jej genezy, rozwoju, struktury i charakterystyki, choć [...] podobne próby były wielokrotnie ponawiane⁴⁵.

Zorganizowane badania etnograficzne rozpoczęte zostały na Śląsku tuż po zakończeniu II wojny światowej. Jak stwierdza Mieczysław Gładysz, pod którego kierunkiem prowadzone były zakrojone na szeroką skalę badania wielostanowiskowe, o profilu badań decydowała specyfika kultury śląskiej: „Praca badawcza podejmowana na Śląsku z powodu nagromadzenia i zmieszania różnorodnych wpływów typowego dla obszarów przejściowych wymaga znacznego wysiłku, dużej orientacji oraz wyrobienia terenowego”⁴⁶. Gładysz zwraca też uwagę na konieczność objęcia refleksją badawczą problemu zmiany kulturowej (nie tylko synchronicznie, ale przede wszystkim w perspektywie diachronicznej) oraz na możliwość dokonania w przyszłości teoretycznej syntezy badań⁴⁷. Trzeba przy tym pamiętać, że również specyfika kultury śląskiej od najwcześniejszych lat powojennych wpływała na określone strategie badań terenowych:

Współczesne wymagania pracy badawczej zdążającej do całościowego ujmowania kultury wsi, na co składa się tak wielka ilość i różnorodność tematów, a nawet problemów, mogą być zrealizowane tylko przez zespołowe, zorganizowane działanie etnografów, wyspecjalizowanych w różnych dziedzinach, przy żywej współpracy badaczy dyscyplin pokrewnych⁴⁸.

⁴⁴ Zob. A. KUTRZĘBA-POJNAROWA: *Wprowadzenie oraz Kultura ludowa w dotychczasowych polskich pracach etnograficznych*. W: *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*. T. 1. Red. M. BIERNACKA, B. KOPCZYŃSKA-JAWORSKA, A. KUTRZĘBA-POJNAROWA, W. PAPROCKA. Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1976.

⁴⁵ J. LIGĘZA: *Kultura ludowa Górnego Śląska*. Opole 1966.

⁴⁶ M. GŁADYSZ: *Wstęp*. W: *Stare i Nowe Siolkowice*. Cz. I. Red. M. GŁADYSZ. Wrocław–Warszawa–Kraków 1963, s. 7.

⁴⁷ Ibidem, s. 8–9.

⁴⁸ Ibidem, s. 13.

Warto zwrócić uwagę, że badania te trwały bardzo długo (pierwsze badania rozpoznawcze rozpoczęto jeszcze przed wojną, w 1936 roku, kontynuowano je w latach 1945–1953, następnie od roku 1954 prowadzono badania zespołowe stacjonarne – od samego początku w starannie dobranych punktach na terenie byłego województwa śląskiego). Odnotować należy w tym przypadku współpracę pomiędzy Zakładem Etnografii Instytutu Historii Kultury Materialnej PAN w Krakowie a Muzeum Górnośląskim w Bytomiu, które również odegrało, jak jeszcze zobaczymy, istotną rolę w kontynuowaniu i kształtowaniu modelu badawczego. Wydaje się również, że w trakcie badań dążono do przeformułowania sposobu myślenia o tradycji kulturowej. O ile początkowo celem było rejestrowanie głównie tradycyjnej kultury ludowej, o tyle w 1958 roku Mieczysław Gładysz wskazywał na szerszy horyzont poznawczy oraz dążenie m.in. do:

1) ujęcia pełnego zestawu wytworów kulturowych, a więc współczesnych i dawnych, znajdujących się w inwentarzu wiejskim, jak też zachowanych w pamięci miejscowej ludności, tj. obejmującego mniej więcej okres ostatnich stu lat; 2) wykrycia kolejnych zmian jako etapów powstawania, rozwoju lub zaniku poszczególnych zjawisk kulturowych z uwzględnieniem ich formy, funkcji, miejsca i czasu oraz czynników wywołujących zachodzące przeobrażenia⁴⁹.

Zwraca uwagę kontekstualne i systemowe potraktowanie całości kulturowej, na razie przede wszystkim w środowisku wiejskim. Model ten został jednak szybko zaadaptowany do badań nad kulturą współczesną i miejską. Problematykę badania współczesnych przeobrażeń kultury Górnego Śląska dookreśla Eugeniusz Jaworski:

Jednym z wcześniejszych przedsięwzięć [...], prekursorskim, było podjęcie przez badaczy: Ludwika Dubiela, Adolfa Dygacza, Józefa Ligęzę, Marię Żywirską problematyki kultur zawodowych na Śląsku. Badania te pozwoliły spojrzeć na ludową kulturę jako na zjawisko zróżnicowane w zakresie treści i formy w czasie i przestrzeni; jako na zespół treści ukształtowany i zależny od różnych środowisk ekonomicznych i społecznych. Zajęto się wtedy badaniem tradycyjnej kultury, wyrosłej na rolnictwie oraz jej przeobrażeniami pod wpływem zmian industrialnych⁵⁰.

Sama specyfika zmiany kulturowej (sięgającej połowy XIX wieku) zdecydowała o tym, że etnograficzne badania nad zjawiskami kulturowymi różniły się od tych prowadzonych w innych ośrodkach (Kraków, Warszawa, Poznań,

⁴⁹ M. GŁADYSZ: *Prace nad etnograficzną monografią Górnego Śląska*. „Etnografia Polska” 1958, z. 1, s. 95.

⁵⁰ E. JAWORSKI: *Badania nad współczesnymi przeobrażeniami kultury ludowej na Górnym Śląsku*. Bytom 1971, s. 1.

Łódź), między innymi dlatego, że w sposób świadomy badano perspektywę historyczną, a efektem było:

stwierdzenie zmienności kulturowej, wstępne rozeznanie tempa przemian, trwałość struktury tradycyjnej oraz uchwycenie procesu nawarstwiania nowych treści w oparciu o nową strukturę społeczną i nową siłę kulturotwórczą. Zaprzeczono istnieniu zwartych, jednolitych, pełnych kultur grup zawodowych. Stwierdzono jedynie elementy oraz powolny proces ich nawarstwiania⁵¹.

Na złożone relacje pomiędzy kulturą górniczą a ludową zwracał również uwagę Józef Ligęza⁵². Tym samym, dzięki gromadzonym faktom i ich interpretacji szybko okazało się, że „kultura ludowa nie jest odrębną, zamkniętą całością, powiazaną z kulturą narodową relacją podległości”⁵³. Koncepcja kontekstualnego badania zjawisk kulturowych wzajemnie z sobą powiazanych była zatem wynikiem nawarstwiającego się doświadczenia terenowego kolejnych badaczy. Bardzo ważne były w tym przypadku badania terenowe podejmowane w latach 1958–1968 przez Muzeum Górnośląskie w Bytomiu. W tym czasie pod kierunkiem Eugeniusza Jaworskiego⁵⁴ przebadano w sposób systematyczny i całościowy wiele wybranych punktów w obrębie m.in. Górnośląskiego Okręgu Przemysłowego, Rybnickiego Okręgu Przemysłowego, Bielskiego Okręgu Przemysłowego, powiatu pszczyńskiego. Badania opierały się częściowo na modelu badań stacjonarnych wypracowanym przez Gładysza; bazowano na rozbudowanym kwestionariuszu problemowym, który uwzględniał również doświadczenia Ligęzy z jego badań nad kulturą ludową. Co ważne, badania miały charakter zespołowy – kwestionariusz dzielono pomiędzy poszczególnych badaczy (zwykle byli to studenci praktykanci etnografii warszawskiej), którzy pod koniec każdego dnia wymieniali się spostrzeżeniami i na bieżąco dyskutowali wyniki pracy terenowej. Kierujący zespołem Jaworski kładł nacisk na pogłębienie perspektywy historycznej w badaniach. Dzięki temu zaprojektowano systemowy ogląd kultury w ramach rozbudowanej diachronii, przy czym nie była ona ograniczona do kultury ludowej.

Jako udokumentowany przykład można podać prowadzone przez trzy tygodnie w 1966 roku na terenie wybranych części Zabrza, Rudy Śląskiej, Chorzowa, Siemianowic Śląskich i Katowic badania, które miały charakter przeglądowy,

⁵¹ Ibidem, s. 2.

⁵² Zob. np. J. LIGĘZA: *Śląska kultura ludowa*. Katowice–Wrocław 1948, s. 7; IDEM: *Ludowa literatura górnicza*. Katowice 1958, s. 14.

⁵³ E. JAWORSKI, E. KOSOWSKA: *Antropologia i hermeneutyka. O tekstach Józefa Ligęzy*. Katowice 1994, s. 45.

⁵⁴ Dziękuję dr. Eugeniuszowi Jaworskiemu za możliwość spotkania i rozmowy na temat śląskiej etnografii i śląskiego kulturoznawstwa.

lecz oparte były na kwestionariuszu problemowym, ujednoliconym dla całego Górnego Śląska i obejmującym trzynaście wybranych zagadnień. Perspektywę czasową długiego trwania określały okresy: 1860–1890, 1890–1920, 1920–1945, 1945–1966. Efektem tych oraz wielu podobnych badań było m.in. precyzyjne wskazanie relacji pomiędzy sferą materialną a mentalną kultury w perspektywie trwania i zmiany. W wyniku przeprowadzonych badań terenowych zarysowała się również możliwość rewizji dotychczasowych poglądów o:

- 1) Powszechnym zaniku tradycyjnej kultury i jej przemianie pod wpływem działania procesów industrializacji i urbanizacji.
- 2) Ukształtowaniu się pełnych modeli kultur grup zawodowych.
- 3) Powszechnym wymieszaniu kulturowym rejonu i o stopniu nasycenia miejscowej kultury obcymi wpływami⁵⁵.

Widać wyraźnie zatem, że tzw. antropologia miasta miała swoje początki w etnografii polskiej, która musiała mierzyć się z problemami industrializacji i urbanizacji⁵⁶. W odróżnieniu jednak od badań łódzkich zainicjowanych przez Bronisławę Kopczyńską-Jaworską mamy w tym przypadku do czynienia z dużo bardziej zróżnicowanym i większym terenem, miejską konurbacją powstającą często na terenach wiejskich.

W latach 60. etnograficzny opis zmiany kulturowej rodził nowe problemy poznawcze, o czym świadczyć może następująca refleksja badaczy reprezentujących ośrodki warszawski: „Nie ulegało wątpliwości, że społeczności badane ulegały w tym czasie wielkim zmianom, pozostawało jednak pytanie, czy uzyskane opisy umożliwiały dojście do jej mechanizmów oraz określenie jej zakresu i głębi”⁵⁷. W przypadku badań śląskich zmiana kulturowa wpisywana była w kontekst całościowo traktowanych systemów kulturowych w perspektywie długiego trwania, określana była zatem nie w porządku fenomenalnym, lecz procesualnym. Konsekwencją takiego podejścia były próby wykorzystywania nowych metod badawczych; tradycja ta przekłada się, jak sądzę, na specyficzny stosunek do teorii kultury w Zakładzie Teorii i Historii Kultury.

Równocześnie, o czym warto wspomnieć, prowadzone były na przełomie lat 50. i 60. badania nad architekturą drewnianą, zmierzające do zaprojektowania Muzeum Wsi Górnos Śląskiej w Chorzowie. Opracowanie koncepcji placówki powierzono Eugeniuszowi Jaworskiemu. Badania zakrojone były na szeroką skalę, ponieważ dążono do wskazania pośród ogromnej liczby tego rodzaju

⁵⁵ E. JAWORSKI: *Uwagi o współczesnym stanie tradycyjnej kultury w Górnos Śląskim Okręgu Przemysłowym*. „Kronika Miasta Zabrze” 1967, s. 55.

⁵⁶ Zob. E. JAWORSKI, E. KOSOWSKA: *Antropologia i hermeneutyka...*, s. 75: „[...] Ligęza współtworzył antropologię miasta” (podkr. oryg.).

⁵⁷ L. MRÓZ, Z. SOKOLEWICZ: *Etnografia, etnologia, antropologia kulturowa w Uniwersytecie Warszawskim od 1935 roku do dziś*. „Nauka Polska. Jej Potrzeby, Organizacja i Rozwój” 2005, T. XIV (XXXIX), s. 93.

budynków egzemplarzy wzorcowych. Na ówczesnym etapie zmierzały one również do całościowego ujęcia i obejmowały „penetrację, typowanie, dokumentację” oraz liczne dyskusje etnografów pracujących w muzeach Górnego Śląska; Józef Ligęza określił ów zespół jako jedyny tego rodzaju w ówczesnej Polsce⁵⁸. W pracy nad koncepcją skansenu mocno zarysowana została ścisła relacja pomiędzy sferą materialną kultury a jej systemowym oglądem. Oznacza to, że nawet w przypadku pozornie tylko rejestrującej pracy etnograficznej opis musi uwzględniać model teoretycznokulturowy.

Omówione tu projekty badawcze pozwalają określić w szerszym kontekście próby syntezy kultury Górnego Śląska oraz tzw. literatury ludowej tego terenu, do których dążył Józef Ligęza. Jak przekonują autorzy publikacji *Antropologia i hermeneutyka*, Ligęza był bliski przygotowania strukturalnej i aposteriorycznej klasyfikacji kultury śląskiej, która opierałaby się na modelu całościowym, kontekstualnym i historycznym⁵⁹. Zresztą Ligęza w swych poszukiwaniach wychodził poza ramy ewolucjonizmu krytycznego (któremu hołdował m.in. Gładysz) i zwracał się w kierunku swobodniejszego dobierania metod⁶⁰. Poszukując syntezy zdawał sobie sprawę, że badania etnograficzne są wysiłkiem zbiorowym.

Przedstawiona charakterystyka badań – mimo że dość skrótowa – przekonuje, jak sądzę, że teoretyczny model całości kulturowej, zarówno w kontekście partykularnym, jak i szerszym, wywodzi się ze śląskiej etnografii i „terenu”; praktyka badawcza okazała się w tym przypadku katalizatorem modelu badawczego i przyczyniła się do jego konkretyzacji. Wszyscy wspomniani tu badacze mieli świadomość ścisłego powiązania teorii z praktyką badawczą, w związku z czym sporządzane przez nich opisy były punktem wyjścia do tworzenia szerszych systematyk. Dość szybko wykrystalizowała się świadomość metodologiczna w badaniach nad kulturą.

Ten model badawczy z pewnością wpłynął na model badań terenowych wykorzystywany w Zakładzie Teorii i Historii Kultury, zwłaszcza że to właśnie Eugeniusz Jaworski przygotował w 1991 roku pierwszy program przedmiotu wprowadzającego studentów w tajniki badań terenowych, co umożliwiło systematyzację wcześniej prowadzonych badań, jak również dookreślenie horyzontu badawczego. Zanim przyjrzymy się kwestiom dydaktycznym związanym z metodyką badań terenowych, warto przedstawić badania prowadzone przez pracowników Zakładu w latach wcześniejszych.

Z tradycyjnie pojmowaną folklorystyką związane były badania Dionizjusza Czubali, początkowo dotyczące folkloru garncarzy, potem obejmujące zbieranie, klasyfikację i próbę systematyki schematów narracyjnych z obszaru współczesnych opowieści ustnych. W tym przypadku jednak nie spotykamy się jeszcze

⁵⁸ Zob. J. LIGĘZA: *Zespół etnografów Górnośląskiego Okręgu Muzealnego*. Bytom 1963.

⁵⁹ Zob. E. JAWORSKI, E. KOSOWSKA: *Antropologia i hermeneutyka...*, s. 82–111.

⁶⁰ Zob. *ibidem*, s. 27.

ze ścisłym połączeniem metodyki badań z koncepcją metodologiczną: „Oddzielne miejsce poświęcam podjętemu przeze mnie zbieractwu, które przyniosło obfity materiał, ale prowadzone było tradycyjnym sposobem. Krytykę uzyskanych źródeł przeprowadziłem już pod wpływem conceptualistów”⁶¹. Z biegiem czasu badania Czubali zmierzają w kierunku systematyki *urban legends* i plotki, co badacz we wprowadzeniu do pierwszego zeszytu założonych przezeń „Tekstów z Ulicy” charakteryzuje następująco:

Brak publikacji terenowych obnaża słabość dyscypliny i bezradność folklorystów. Nie chodzi bowiem tylko o ilość publikacji, o to, kto jaką koncepcję folkloru przyjmuje, kto jaki – nowy czy stary – model folkloru lansuje, choć i te pytania są pierwszorzędne. Chodzi głównie o to, że życie we współczesnym świecie szybko się zmienia. Idzie za tym przyspieszone kursowanie komunikatów folklorystycznych o krótkiej żywotności, które muszą być zapisane natychmiast, zanim nie stracimy jedynej nieraz do tego okazji⁶².

Przytoczona wypowiedź odzwierciedla, jak sądzę, główne dylematy współczesnych badań nad kulturą. Autor sygnalizuje również problem metodologii: „Postawa kontekstualna nie tylko podnosi wagę zbieractwa, ale wymusza zmianę warsztatu współczesnego folklorysty, toteż problemy metodyki pracy z narratorem godne był[y]by oddzielnego czasopisma”⁶³. Wspomnieć należy, że w ramach działalności założonego przez Czubałę Koła Folkloroznawców przedsięwzięto kilka wypraw badawczych, podczas których zbierano materiały dotyczące współczesnych mitów (m.in. kilkakrotne wyjazdy do Mongolii i na Ukrainę). Materiały te były częściowo publikowane w selektywnych opracowaniach problemowych lub w formie przeglądowej zestawiającej wybrane motywy narracyjne.

Równocześnie badania terenowe w nieco innym trybie prowadzone były przez Koło Kulturoznawców pod kierunkiem Dobrosławy Wężowicz-Ziółkowskiej. Wspomnieć należy przede wszystkim o cyklicznych wizytach we wsi Załuczne na Podhalu w latach 80. Prowadzono wówczas badania z wykorzystaniem sukcesywnie poszerzanych i modyfikowanych kwestionariuszy, m.in. nad zmianą przestrzeni mieszkalnej czy modelu rodziny powodowaną wyjazdami mieszkańców do USA oraz nad ludową obrzędowością. Efektem tych badań jest teoretyczny namysł nad problemem „autentyczności” kultury ludowej oraz kwestią epistemologicznych uwarunkowań opisu etnograficznego⁶⁴.

⁶¹ D. CZUBAŁA: *Opowieści z życia. Z badań nad folklorem współczesnym*. Katowice 1985, s. 9.

⁶² D. CZUBAŁA: *Słowo wstępne*. „Zeszyty z Ulicy” 1995, z. 1, s. 6.

⁶³ Ibidem, s. 5.

⁶⁴ Zob. D. WĘŻOWICZ-ZIÓŁKOWSKA: *Dlaczego Ameryka? Podhalańskie obsesje w świetle ankiet i wywiadów, czyli... Etnolog w Twin Peaks*. W: *Kultura polska. Tradycja jako uniwersum kodów aksjologicznych*. Red. E. KOSOWSKA. Katowice 1991.

Wielu członków Zakładu miało w tamtym czasie styczność z „terenem”. Aktywność ta przyjmowała różny charakter i po latach jest przez nich różnie oceniana, często przypisuje się jej funkcję dydaktyczną lub pilotażową. Co najważniejsze jednak, doświadczenia te stały się podstawą dyskusji nad problemem badań terenowych, zmuszały do konfrontacji metod folkloroznawczych i etnograficznych, ponadto wyeksponowały również potrzebę profesjonalizacji badań oraz ścisłego powiązania ich metodyki z refleksją z obszaru teorii kultury i metodologii badań nad kulturą. Należy podkreślić, że początkowo idea tworzenia źródła wywołanego była na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Śląskiego novum, znacząco przekraczającym w sferze metodyki, metodologii oraz opisu, analizy i interpretacji materiału badawczego model pracy filologa, koncentrujący się na źródle zastanym. Również szerokie i niewartościujące pojmowanie kultury pozwalało pracownikom Zakładu Teorii i Historii Kultury przecierać nowe szlaki badawcze. W związku z tym różnica pomiędzy kulturoznawstwem a polonistyką jest głębsza, niż zazwyczaj się przyjmuje.

Wyrazistą cezurę stanowi w tym przypadku, jak sądzę, rok 1993, kiedy to przygotowany został w Zakładzie Teorii i Historii Kultury zespołowy projekt wielostanowiskowych badań terenowych nad tożsamością kulturową Polonii kazachstańskiej. O samym projekcie piszę szerzej w osobnym artykule zawartym w niniejszym tomie, tutaj chciałbym jedynie wpisać tę propozycję badawczą w zarysowany wcześniej model. Po pierwsze, autorzy – Ewa Kosowska i Eugeniusz Jaworski – od samego początku przygotowywali siatkę badań na podstawie zaplecza teoretycznego i metodologicznego. Po drugie, co niezwykle istotne, zaprojektowane badania wielostanowiskowe, wieloaspektowe i przede wszystkim – wieloproblemowe przysposobiły do nowego kontekstu kulturowego model badawczy wypracowany wcześniej przez Gładysza i Jaworskiego.

W 1991 roku utworzony został Instytut Nauk o Kulturze, a wraz z nim nowy kierunek studiów: „kulturoznawstwo”. W ramach zatwierdzonej w roku 1993 specjalizacji „teoria i historia kultury” jednym z kluczowych przedmiotów były „badania terenowe”, potem przemianowane na „laboratorium antropologiczno-socjologiczne”⁶⁵. Pracując nad siatką studiów oraz opracowując profil zajęć, Eugeniusz Jaworski położył nacisk na zachowanie etnograficznych standardów na rozlicznych płaszczyznach. Po pierwsze, badania terenowe prowadzone były przez studentów po ukończeniu kursów przygotowujących ich od strony teoretycznej i metodologicznej do badania kultury; co za tym idzie, studenci dążyli do całościowego i kontekstualnego badania zjawisk kulturowych w sposób świadomy korzystając z podstawowych definicji kultury i zaplecza narzędziowego. Po drugie, w czasie praktyki badawczej studenci wdrażani byli w metodycz-

⁶⁵ Obecnie „antropologiczne badania terenowe”. Przedmiot był dotychczas w sposób systematyczny koordynowany i prowadzony przez Eugeniusza Jaworskiego, Marka Pacukiewicza i Adama Pisarka; prowadziły go także Aleksandra Achtelek i Aleksandra Kunce.

ne i etyczne podstawy tworzenia źródła wywołanego; na płaszczyźnie teoretycznej oznacza to epistemologiczny namysł nad charakterem i funkcją opisu kultury. Po trzecie, badania te regularnie dostarczały bieżącego materiału, pozwalającego określać kulturę Śląska w kontekście kultury polskiej w perspektywie długiego trwania. Model ten realizowany jest do dzisiaj bez zasadniczych zmian.

Trzon zajęć stanowią dwa typy badań. Pierwsze, o charakterze pólamatorskim, mają ośwoić studentów z terenem; realizowane są przez wszystkich studentów z grupy specjalizacyjnej/specjalnościowej na jeden wskazany temat, zazwyczaj koncentrujący się wokół wyrazistego zjawiska kulturowego łączącego w sobie aspekt partykularny i inwariantny, jak pamięć o zmarłych i obrzędy funeralne lub okres Wielkiego Postu. Drugi typ stanowią badania o charakterze docelowo profesjonalnym na wskazany przez studentów i odpowiednio dopracowany przy współudziale prowadzącego temat; badania, łącznie z etapem przygotowywania kwestionariusza, także są nadzorowane. Osoba prowadząca dany przedmiot cały czas bardzo intensywnie współpracuje ze studentami.

Model badawczy, w który wdrażani są po dziś dzień studenci, opiera się na wywiadzie kwestionariuszowym. Jest to kwestionariusz problemowy, składający się z ok. 40–45 pytań, poszerzony o liczne pytania dodatkowe. Kwestionariusz ten standaryzuje wywiady – choć ich nie ujednolica, pozwala uchwycić regularności. Jego budowa nawiązuje do „modułowej” budowy kwestionariuszy używanych przez etnografów do badania kultury śląskiej. W pewnym sensie jednak, choć dotyczą one różnych zjawisk i przygotowywane są przez studentów indywidualnie, to dzięki przestrzeganiu podstawowych priorytetów modelu poszczególne miniprojekty uzupełniają się, tworząc na bieżąco zagęszczającą się siatkę, umożliwiającą dokumentację zjawisk współczesnej kultury Śląska. Oczywiście kwestionariusz stanowi partyturę, którą studenci uczą się wykorzystywać w terenie, m.in. przez stosowanie odpowiednich pytań pośrednich, budowanych na podstawie bieżących narracji, jak również dzięki dynamicznemu stosowaniu wariantowych pytań dodatkowych. Badania mają charakter zdecydowanie jakościowy, w związku z czym studenci uwrażliwiani są na to, aby starali się uzyskiwać w terenie od informatorów możliwie najobfitsze narracje. Równocześnie studenci zobligowani są do prowadzenia obserwacji uczestniczącej, obejmującej sferę proksemiki, układów przestrzennych oraz dokumentację przedmiotowej i materialnej sfery kultury zastanej.

Współcześnie coraz częściej krytykuje się stosowanie kwestionariuszy w badaniach antropologicznych, a przynajmniej odchodzi od nich w kierunku wywiadu swobodnego i otwartego⁶⁶. Z reguły przytacza się w tym przypadku argumenty krytykujące „sztywne” ujmowanie kultury:

⁶⁶ Zob. np. S. KVALE: *InterViews: wprowadzenie do jakościowego wywiadu badawczego*. Przeł. S. ZABIELSKI. Białystok 2004; *Teren w antropologii: praktyka badawcza we współczesnej antropologii kulturowej*. Red. T. BULIŃSKI, M. KAIRSKI. Poznań 2011.

Tylko poznanie kontekstu wypowiedzi daje szansę częściowego uchwycenia odniesień przedmiotowych, które są metajęzykowo niewerbalizowane; tylko wielość kontekstów wypowiedzi pozwala poznać w miarę szeroki zakres semantyki danego pojęcia. Oznacza to zatem, że idea okazjonalnego wywiadu z kwestionariuszem, gdzie poza kontekstem działania, w sztucznej, bo wymuszonej przez etnologa sytuacji, informator udziela odpowiedzi na zadane pytanie, jest zupełnie nieefektywna⁶⁷.

Pomijając to, że efektem jest w tym przypadku znaczna psychologizacja badań terenowych, mamy również do czynienia z dość powszechnym twierdzeniem, że „badania terenowe nie są już tym, czym były”⁶⁸, co prowadzi jednak nie tyle do pogłębienia refleksji nad metodyką i metodologią procesu badawczego, ile do rozbudowy aparatu teoretycznego, a tym samym rozmywania opisu; w wyniku tego pytania „jak opuścić teren”⁶⁹ prowadzą do częściowego unieważnienia kontekstu przez teoretyczne konstrukty badacza. Tymczasem tradycja badań etnograficznych na Śląsku utwierdza nas w przekonaniu, że klasyfikacja wynika z kwestionariusza, jednak ma charakter otwarty i operacyjny:

Potrzeba konstruowania szczegółowej, rzeczowej klasyfikacji wynikała bezpośrednio z typu badań terenowych, charakterystycznych dla uprawianej dyscypliny, i z konieczności natychmiastowej segregacji poszukiwanego materiału. Wielowektoralność obserwacji etnograficznych, nieunikniona nawet w trakcie realizowania monotematycznych kwestionariuszy, wymagała zawsze zaplecza w postaci klasyfikacji, pozwalającej na właściwą dokumentację ważnych spostrzeżeń⁷⁰.

Zachowując pojęcie kultury, rygor metody oraz kwestionariusz badawczy, model badań terenowych praktykowany i przekazywany w Zakładzie Teorii i Historii Kultury opiera się na założeniu, że antropologia jest epistemologią⁷¹. Oznacza to jednak dążenie nie do wszechwiedzy, lecz do świadomego poznawania kultury na podstawie określonych konstruktów badawczych, tylko w ten sposób – odnosząc opisy i wyniki badań do określonej matrycy poznawczej – można weryfikować ich regularność. Wydaje mi się, że dość dobrze wymóg

⁶⁷ M. KAIRSKI, M. WOŁODZKO: *Antropologizacja etnologii a badania kultur pierwotnych. Dyscyplina w okresie przełomu*. W: *Etnologia polska...*, s. 75.

⁶⁸ Zob. *Fieldwork Is Not What It Used To Be. Learning Anthropology's Method in a Time of Transition*. Ed. J.D. FAUBION and G.E. MARCUS. Ithaca and London 2009.

⁶⁹ Zob. P. RABINOW, A. STAVRIANAKIS: *Demands of the Day: On the Logic of Anthropological Inquiry*. Chicago and London 2013; IDEM: *Designs on the Contemporary: Anthropological Tests*. Chicago and London 2014.

⁷⁰ Zob. E. JAWORSKI, E. KOSOWSKA: *Antropologia i hermeneutyka...*, s. 94.

⁷¹ Zob. ibidem, s. 8 i nn.

konsekwencji metodologicznej uzasadnia, w nawiązaniu do Kartezjusza, Ewa Kosowska:

Zaniechanie uporządkowanego metodologicznie rozpoznawania treści kulturowych, motywowane najśluszniejszymi choćby zastrzeżeniami natury filozoficznej, ogranicza horyzont poznawczy współczesnego badacza do skrajnie zsubiektywizowanego doświadczenia i minimalizuje możliwość zrozumienia przez niego odmiennych wartości, motywacji, zachowań [...]. Wybrana metoda wcale nie musi być najlepsza czy jedyna – ale podążanie nią pozwoli nam poznać jakąś część lasu i wyjść z gęstwiny⁷².

Dlatego też studenci, pracując nad opisem jako narzędziem poznawczym, jak i sposobem wyjaśniania⁷³ (rozumienia) kultury, wdrażani są w problematykę metodologiczną. Mają okazję konfrontować wyniki badań opartych na różnych metodach, pogłębiają zatem znajomość epistemologicznych mechanizmów i procedur badawczych. Teoria pozwala w tym kontekście operować narzędziami metodologicznymi, które mają doprowadzić do wywołania możliwie pełnego opisu nie tylko zjawiska, lecz także określonego kontekstu kulturowego w jego aktualności i regularności.

Badania prowadzone w ramach naszego laboratorium zawsze podążały w kierunku ujmowania w system wzorów kultury kontekstualnej i aktualnej, jednakże z odniesieniem do ich długiego trwania. W poszukiwaniach obowiązuje zatem perspektywa co najmniej stuletnia. W związku z tym tematy badawcze są formułowane w taki sposób, aby niezależnie od ich aktualności pozwalały dane zjawisko rozpatrywać i analizować w kontekście określonych inwariantów i modeli życia. Terenem badań są przede wszystkim śląskie miasta i wsie, bardzo często wyniki badań w tych kontekstach są konfrontowane. Kontekstualna perspektywa historyczna ujmowana jest w ramy myślenia teoretycznokulturowego.

Zwracanie szczególnej uwagi na metodologię i metodykę badań nad kulturą skutkuje również wyeksponowaniem znaczenia roli opisu kulturowego, duże znaczenie przypisywane jest jakości źródła wywołanego. W związku z tym prawda zbadana musi zawsze być udokumentowana odpowiednim zbiorem kart materiałowych zawierających wypowiedzi informatorów lub zapis obserwacji badacza. Można wręcz powiedzieć, że karta materiałowa będąc wizytówką badacza jest swego rodzaju soczewką skupiającą w sobie wymiar metodyczny, metodologiczny, teoretyczny i etyczny badań terenowych. Ogranicza to „naturalizm” i impresyjność badań, a równocześnie pobudza i dokumentuje autorefleksję badacza. Pozwala śledzić powtarzalność treści kulturowych zawar-

⁷² E. KOSOWSKA: *Antropologia literatury. Teksty, konteksty, interpretacje*. Katowice 2003, s. 11.

⁷³ Zob. K. KANIOWSKA: *Czy trudno dziś być antropologiem?* „Lud” 1995, T. 78.

tych w wypowiedziach kolejnych informatorów i na tej podstawie formułować sądy o incydentalności bądź trwałości badanych zjawisk.

Oczywiście, badania studentów kulturoznawstwa prowadzone w ramach specjalizacji z teorii i antropologii kultury mają z pewnością mniejszy zakres i wymiar godzinowy niż badania prowadzone w ramach kierunków etnograficznych i etnologicznych. Przede wszystkim pogłębiają one świadomość poznawczą studentów, uczulają na złożoność procesu badawczego, pozwalają obserwować poszczególne metodologie „w działaniu”. Nie oznacza to bynajmniej, że „teren” pełni w tym przypadku jedynie funkcję „teoretycznych drożdży” (zresztą w ramach zajęć na każdym kroku podkreślana jest etyczna odpowiedzialność badacza), o czym można przekonać się uwzględniając ich procesualność. Wyniki badań, prowadzonych w ramach zarówno laboratorium, jak i seminariów magisterskich, gromadzone są w zakładowym archiwum wraz z interpretacjami. Pozwala to na regularny wgląd w całość kultury śląskiej, zwłaszcza że niektóre tematy częściowo powtarzają się i zazębiają. Archiwum obejmuje badania z ponad dwudziestu ostatnich lat, co daje dobrą perspektywę do śledzenia zmiany i trwałości w obrębie kultury śląskiej i polskiej. Prowadzone są również nadal badania terenowe, wykorzystywane przez pracowników Zakładu Teorii i Historii Kultury do indywidualnej pracy naukowej, której efektem są m.in. rozprawy: doktorska Adama Pisarka czy habilitacyjna Marka Pacukiewicza.

Przede wszystkim wyzwanie, jakim jest konieczność prowadzenia badań terenowych rozpatrywanych na płaszczyźnie metodycznej, metodologicznej i teoretycznej, przyczyniło się do określenia pewnego modelu badawczego. Swoista bliskość „terenu” decyduje o podejściu całościowym i kontekstualnym w badaniach kultury, ale równocześnie każe zastanowić się nad relacjami pomiędzy opisem, analizą a interpretacją. Widać ten namysł w wielu pracach powstających w Zakładzie Teorii i Historii Kultury, również tych opartych na źródle zastanym, czego najlepszym przykładem jest kulturowa antropologia literatury. Korzyści płynące ze zbliżenia pomiędzy kulturoznawstwem a teorią antropologiczną i warsztatem etnograficznym dostosowanym do badań nad kulturą współczesną są w tym przypadku, moim zdaniem, nie do przecenienia.

W przypadku Zakładu Teorii i Historii Kultury można zatem mówić o efektywnym dostosowaniu modelu etnograficznych badań terenowych w kontekście kultury śląskiej do ogólnego projektu poznawczego zakreślonego przez kulturoznawstwo. Centralnym wątkiem jest tutaj problematyka sposobu tworzenia źródła wywołanego w kontekście kultury współczesnej, lecz zarazem w perspektywie długiego trwania określonego systemu kulturowego z uwzględnieniem jego dynamiki i złożoności („gęstości”, „sieci”).

Wydaje mi się, że doświadczenia badawcze Zakładu Teorii i Historii Kultury mogą być inspirujące w obrębie współczesnych nauk o kulturze, zwłaszcza że diagnoza ich stanu nie napawa optymizmem:

Nierzadko kulturoznawcze analizy przysposobione żargonem antropologicznym traktuje się jako antropologię właśnie. Pomija się pierwszorzędne znaczenie analizy uwzględniającej relacje między kulturą a relacjami społecznymi i ignoruje się doniosłość danych z pierwszej ręki uzyskiwanych od ludzi z krwi i kości. Kiedy uznaje się dosłownie i wypaczając myśl, że rzeczywistość jest konstruowana, to w takim razie jej empiryczne poznanie nie ma specjalnego znaczenia, albowiem i tak wszystko wytwarza się w dyskursach⁷⁴.

Zaczerpnięty z etnografii model badawczy wykorzystywany przez Zakład Teorii i Historii Kultury dowodzi, że relacje pomiędzy kulturoznawstwem a antropologią mogą być pogłębione również na płaszczyźnie empirycznej. Oczywiście jest zatem, że tego rodzaju negocjacje i koligacje nie muszą oznaczać mimikry. Kulturoznawstwo wciąż powinno poszukiwać ogólnoteoretycznego ujęcia kultury, jednak w postaci nie teorii „czystej”, lecz teorii budowanej z uwzględnieniem formy i treści empirycznego źródła wywołanego, w którego synchronii zawarte są dynamiczne struktury diachronicznych całości.

Bibliografia

- Antropologizowanie humanistyki. Zjawisko – procesy – perspektywy.* Red. J. KOWALEWSKI, W. PIASEK. Olsztyn 2009.
- BARAŃSKI J.: *Kulturoznawstwo postantropologią czy erzacem filozofii?* W: *Kulturo-znawstwo: dyscyplina bez dyscypliny.* Red. W.J. BURSZA, M. JANUSZKIEWICZ. Warszawa 2010.
- BEDNAREK S.: *Czy kulturoznawstwo jest do życia koniecznie potrzebne?* „Kultura Współczesna” 1999, nr 2.
- BUCHOWSKI M.: *Etnologia polska: historie i powinowactwa.* Poznań 2012.
- BUCHOWSKI M.: *Fratie i klany nowo-plemienia antropologów w Polsce.* W: *Etnologia polska między ludoznawstwem a antropologią.* Red. A. POSERN-ZIELIŃSKI. Poznań 1995.
- BUCHOWSKI M.: *Kulturoznawstwo a antropologia kulturowa.* W: *Perspektywy refleksji kulturoznawczej.* Red. J. SÓJKA. Poznań 1995.
- BURSZA W.J., JANUSZKIEWICZ M.: *Słowo wstępne: Kłopot zwany kulturoznawstwem.* W: *Kulturo-znawstwo: dyscyplina bez dyscypliny.* Red. W.J. BURSZA, M. JANUSZKIEWICZ. Warszawa 2010.
- CZERWIŃSKI M.: *O granicach w myśleniu teoretycznym o kulturze.* W: *Przedmiot i funkcje teorii kultury. Materiały konferencji naukowej.* Red. S. PIETRASZKO. Wrocław 1982.
- CZUBALA D.: *Opowieści z życia. Z badań nad folklorem współczesnym.* Katowice 1985.
- CZUBALA D.: *Słowo wstępne.* „Zeszyty z Ulicy” 1995, z. 1.

⁷⁴ M. BUCHOWSKI: *Etnologia polska...*, s. 96.

- DYNOWSKI W.: *Miejsce etnografii wśród innych nauk i znaczenie badań nad jej dziejami*. W: *Historia etnografii polskiej*. Red. M. TERLECKA. Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1973.
- EVANS-PRITCHARD E.E.: *Czary, wyrocznie i magia u Azande*. Wersja skrócona. Przeł. S. SZYMAŃSKI. Warszawa 2008.
- Fieldwork Is Not What It Used To Be. Learning Anthropology's Method in a Time of Transition*. Ed. J.D. FAUBION and G.E. MARCUS. Ithaca and London 2009.
- FRANKOWSKA M.: *Etnografia polska po II wojnie światowej*. W: *Historia etnografii polskiej*. Red. M. TERLECKA. Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1973.
- FREEMAN D.: *Margaret Mead and Samoa: The Making and Unmaking of an Anthropological Myth*. Massachusetts and London 1983.
- GLĄDYSZ M.: *Prace nad etnograficzną monografią Górnego Śląska*. „Etnografia Polska” 1958, z. 1.
- GLĄDYSZ M.: *Wstęp*. W: *Stare i Nowe Siołkowice*. Cz. I. Red. M. GLĄDYSZ. Wrocław–Warszawa–Kraków 1963.
- JAGOSZEWSKA J.: *Niedokończony projekt kulturoznawstwa*. W: *O kulturze i jej poznawaniu. Prace ofiarowane Profesorowi Stanisławowi Pietraszce*. Red. S. BEDNAREK, K. ŁUKASIEWICZ. Wrocław 2009.
- JAWORSKI E.: *Badania nad współczesnymi przeobrażeniami kultury ludowej na Górnym Śląsku*. Bytom 1971.
- JAWORSKI E.: *Uwagi o współczesnym stanie tradycyjnej kultury w Górnośląskim Okręgu Przemysłowym*. „Kronika Miasta Zabrze” 1967.
- JAWORSKI E., KOSOWSKA E.: *Antropologia i hermeneutyka. O tekstach Józefa Ligęzy*. Katowice 1994.
- KAIRSKI M., WOŁODŹKO M.: *Antropologizacja etnologii a badania kultur pierwotnych. Dyscyplina w okresie przełomu*. W: *Etnologia polska między ludoznawstwem a antropologią*. Red. A. POSERN-ZIELIŃSKI. Poznań 1995.
- KANIOWSKA K.: *Czy trudno dziś być antropologiem?* „Lud” 1995, T. 78.
- KMITA J.: *Kulturoznawstwo nie jest socjologią kultury*. „Kultura Współczesna” 1999, nr 2.
- KMITA J.: *„Późny wnuk” filozofii*. „Kultura Współczesna” 2007, nr 1.
- KOSOWSKA E.: *Antropologia literatury. Teksty, konteksty, interpretacje*. Katowice 2003.
- KOSOWSKA E.: *Teoria kultury w tarapatach*. W: *Wiedza o kulturze polskiej u progu XXI wieku*. Red. S. BEDNAREK, K. ŁUKASIEWICZ. Wrocław 2000.
- KOSOWSKA E.: *Uwagi o stanie kulturoznawstwa*. W: *Perspektywy badań nad kulturą*. Red. R.W. KLUSZCZYŃSKI, A. ZEIDLER-JANISZEWSKA. Łódź 2008.
- KUTRZEBA-POJNAROWA A.: *Wprowadzenie oraz Kultura ludowa w dotychczasowych polskich pracach etnograficznych*. W: *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*. T. 1. Red. M. BIERNACKA, B. KOPCZYŃSKA-JAWORSKA, A. KUTRZEBA-POJNAROWA, W. PAPROCKA. Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1976.
- KVALE S.: *InterViews: wprowadzenie do jakościowego wywiadu badawczego*. Przeł. S. ZABIELSKI. Białystok 2004.
- LATOUR B.: *Nigdy nie byliśmy nowocześni. Studium z antropologii symetrycznej*. Przeł. M. GDULA. Warszawa 2011.
- LIGĘZA J.: *Kultura ludowa Górnego Śląska*. Opole 1966.
- LIGĘZA J.: *Ludowa literatura górnicza*. Katowice 1958.

- LIGĘZA J.: *Śląska kultura ludowa*. Katowice–Wrocław 1948.
- LIGĘZA J.: *Zespół etnografów Górnośląskiego Okręgu Muzealnego*. Bytom 1963.
- MRÓZ L., SOKOLEWICZ Z.: *Etnografia, etnologia, antropologia kulturowa w Uniwersytecie Warszawskim od 1935 roku do dziś*. „Nauka Polska. Jej Potrzeby, Organizacja i Rozwój” 2005, T. XIV (XXXIX).
- PIETRASZKO S.: *O przedmiocie teorii kultury*. W: *Przedmiot i funkcje teorii kultury. Materiały konferencji naukowej*. Red. S. PIETRASZKO. Wrocław 1982.
- PIETRASZKO S.: *Uniwersyteckie studia kulturoznawcze*. Warszawa 1973.
- POSERN-ZIELIŃSKI A.: *Etnologia i antropologia kulturowa w formalnej i rzeczywistej strukturze nauk*. W: *Etnologia polska między ludoznawstwem a antropologią*. Red. A. POSERN-ZIELIŃSKI. Poznań 1995.
- RABINOW P.: *Refleksje na temat badań terenowych w Maroku*. Przeł. K.J. DUDEK i S. SIKORA. Kęty 2010.
- RABINOW P., STAVRIANAKIS A.: *Demands of the Day: On the Logic of Anthropological Inquiry*. Chicago and London 2013.
- RABINOW P., STAVRIANAKIS A.: *Designs on the Contemporary: Anthropological Tests*. Chicago and London 2014.
- RADOMSKI A.: *Kulturoznawstwo jako postnauka*. W: *Tożsamość kulturoznawstwa*. Red. A. PANKOWICZ, J. ROKICKI, P. PLICHTA. Kraków 2008.
- SÓJKA J.: *Kulturoznawstwo jako odrębna dyscyplina*. W: *Wiedza o kulturze polskiej u progu XXI wieku*. Red. S. BĘDNAREK, K. ŁUKASIEWICZ. Wrocław 2000.
- SÓJKA J.: *Źródła refleksji kulturoznawczej*. „Kultura Współczesna” 1999, nr 2.
- Teren w antropologii: praktyka badawcza we współczesnej antropologii kulturowej*. Red. T. BULIŃSKI, M. KAIRSKI. Poznań 2011.
- WĘŻOWICZ-ZIÓŁKOWSKA D.: *Dlaczego Ameryka? Podhalańskie obsesje w świetle ankiet i wywiadów, czyli... Etnolog w Twin Peaks*. W: *Kultura polska. Tradycja jako uniwersum kodów aksjologicznych*. Red. E. KOSOWSKA. Katowice 1991.
- WOLSKA D.: *Kulturoznawstwo jako wiedza humanistyczna. Od kulturoznawstwa negatywnego do niewyraźnego*. W: *Perspektywy badań nad kulturą*. Red. R.W. KLUSZCZYŃSKI, A. ZEIDLER-JANISZEWSKA. Łódź 2008.